한국철학논집 제76집(2023.02.)
한국철학사연구회
10.35504/kph.2023..76.002

간재(艮齋) 기질체청설(氣質體淸說)의 계승과 발전*

- 후창(後滄) 김택술(金澤述)의 심성론(心性論)을 중심으로-

신 상 후(Shin, Sang-Who)
(한국학중앙연구원 교수, phil_33@hanmail.net)

Ⅰ. 머리말
Ⅱ. 낙론계 심성론의 전개와 집대성
1. 호락논쟁을 통한 이론의 형성과 전개
2. 간재(艮齋) 전우(田愚)에 의한 이론의 집대성
Ⅲ. 후창(後滄) 김택술(金澤述)에 의한 간재 심성론의 계승과 발전
1. 심본선설과 기질체청설(氣質體淸說)의 계승
2. 성론의 계승과 발전: 기질지성의 이해를 중심으로
Ⅳ. 맺음말

www.kci.go.kr

※ 이 논문은 2018년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임(NRF-2018S1A6A3A01045347)

<논문 요약>

낙론계(洛論係) 심성론은 율곡학의 범위 안에서 '배워서 성인이 될 수 있음〔聖人可學〕'의 가능성을 최대화하는 방향으로 발전해갔다. 그리고 이 발전은 호론계(湖論係) 학자들과의 논쟁과 토론을 통해 가능했다. 호락논쟁은 호락 모두에, 그 심성론을 체계화하고 심화하는 자양분으로 작용했다.

호락 간 견해의 다름은, 기(氣)에 대한 이해의 차이에서 연유한 것이다. 이들은 모두 '성즉리(性卽理), 심시기(心是氣)', '기발리승일도(氣發理乘一途)', '리통기국(理通氣局)'을 원칙으로 삼는 율곡학의 계승자들이었기에, 기에 대한 이해가 중요했다. 율곡은 기의 차별성과 동일성을 모두 언급한 바 있는데, 호론은 기의 차별성을 강조하고, 낙론은 기의 동일성을 역설했다. 이러한 차이는 '태생적 기의 오염'을 설명하는 데에서 두드러지게 나타났다. 낙론은 기질의 오염을 "현재에도 유동적일 수 있는 것"으로 보았고, 호론은 "적어도 현재로서는 고정적이고 견고한 것"으로 본 것이다. 요컨대, 기의 장애를 얼마만큼 가볍게 처리하는가, 얼마만큼 고체화할 것인가에 따라 호론과 낙론의 심성론이 갈라지게 된다.

낙론계 심성론은 간재(艮齋) 전우(田愚, (1841~1922)에 의해 집대성되었다. 이렇게 평가할 수 있는 근거는 간재의 기질체청설(氣質體淸說)에 있다. 기질체청설은 낙론계 심성론이 지향했던 '기(氣)에 의한 장애의 무력화'를 극진히 달성한 이론이다. 물론 주자학이 나아갈 수 있는 한계를 아슬아슬하게 넘지 않으면서 말이다. 그래서 필자는 간재의 심성론을 낙론계 심성론의 집대성이라고 판단한다.

지금까지 필자는 호락논쟁 및 낙론계 심성론을 주로 미발(未發)과 관련하여 '심(心)'을 위주로 분석해왔다. 호락논쟁의 분기는 '기에 대한 이해의 차이'에 있고, 이것이 '심(心)에 대한 이해의 차이'로 이어져서, 호락논쟁의 핵심쟁점으로 정립된다고 생각했기 때문이다. 본고에서는, 여기에서 더 나아가 '심 이해의 차이를 통해 성립하는 성(性) 이해의 차이'를 다루었다. 이 변화는 필자가 파악하는 낙론계 심성론의 전개 양상을 따른 것이다. 낙론계

www.kci.go.kr

심성론은, 18~19세기에 '본연적 마음의 선함'을 주장하는 '심본선설(心本善說)'로 전개되고, 20세기 초반에 이르러 간재에 의해 '기질의 근원적 선함'을 주장하는 '기질체청설(氣質體淸說)'로 집대성되었다. 즉, 본연적 기의 담일청허함이 본연적 마음에서 기질의 뿌리로까지 확장되었던 것이다. 그리고 이로써, 기질과 마음 안에 '떨어져 있는〔墮在〕' 본성, 즉 기질지성(氣質之性)의 성격을 명확하게 규정할 수 있게 되었다. 이는 간재의 제자, 후창(後滄) 김택술(金澤述, 1884~1954)의 심성론에서 확인할 수 있다. 낙론계 심성론의 이러한 전개 양상을 밝히는 것이 본고의 목표이다.

간재의 심성론을 계승한 후창 김택술은, 기질지성(氣質之性)에 대해 한결같이 "이발(已發)에 속한다."고 강조한다. 즉, 마음이 발동한 뒤에, 기질의 구애와 인욕(人欲)의 가림이 있게 되었다면, 그래서 부중절(不中節)의 결과가 도출됐다면, 이때 이것의 원인을 두고 "기질지성에 의한 것이다."라고 비로소 말하게 된다는 것이다. 말하자면, 기질지성은 현실의 불선(不善)을 설명하기 위한 개념으로 기능할 뿐이라는 것이다. 호론계 심성론에서 본연지성이 개념적 상정이라면, 후창의 심성론에서는 기질지성이 개념적 상정이다. 이 두 견해는, 서로를 향해, "본말이 전도되고, 개념과 실재가 역전되었다."고 말할 수 있는 정도로 상반된 견해이다.

현대 주자학 연구자들의 기질지성 이해는 대체로 호론계 이론에 가깝다. 호론식의 주자학 이해에 익숙한 현대의 연구자들은 아마도 후창의 견해를 주자학에서 벗어난 이론으로 간주할 것이다. 그러나 기질지성을 후창처럼 이해하지 않으면, 본연지성은 현실에 존재하지 않게 된다. 하지만 주자학은 시종 본연지성이 진짜 본성이라고 강조한다. 그렇다면 우리는, 현대 주자학 연구에서의 난점과 쟁점들을 해소하기 위해서, 간재와 후창의 심성론을 참고할 필요가 있을 것이다.

주제어: 호락논쟁(湖洛論爭), 낙론(洛論), 심본선설(心本善說), 기질체청설(氣質體淸說), 기질지성(氣質之性), 간재(艮齋) 전우(田愚), 후창(後滄) 김택술(金澤述).

www.kci.go.kr

Ⅰ. 머리말

낙론계(洛論係) 심성론(心性論)은 율곡(栗谷) 이이(李珥, 1536~1584)의 철학을 계승하는 동시에, '배워서 성인이 될 수 있음〔聖人可學〕'의 가능성을 최대화하는 방향으로 발전해갔다. 그리고 이 발전은 호론계(湖論係) 학자들과의 논쟁과 토론이 있었기에 가능한 것이었다. 호락(湖洛)논쟁은 호락 모두에, 그 심성론을 체계화하고 심화하는 자양분으로 작용했다.

호락 간 견해의 다름은, 궁극적으로, 기(氣)에 대한 이해의 차이에서 연유한 것이라고 본다. 왜 그러한가? 이들은 다음의 세 가지를 원칙으로 삼는 율곡학의 계승자들이었기 때문이다.

① 본성은 리에 속하고, 마음은 기에 속함〔性卽理 心是氣〕
② 모든 현상은 '기의 직접적 운동을 통한 리의 실현'이라는 하나의 발생구조를 가짐〔氣發理乘一途〕
③ 형이상자로서 리는 만물에 동일하고 편재하나, 형이하자로서 기는 차별적이고 국한됨〔理通氣局〕

이러한 원칙들은, 현상계 사물을 '기(氣)의 영향력을 결코 벗어날 수 없는 존재'로 간주하게 한다. 그렇다면 기는 차별성만을 갖는가? 아니면 차별성과 동일성을 모두 가지는가? 차별성만을 갖는다면, 차별적 기로 구성된 현상계 사물들 사이의 보편성이나 동일성은 성립하기 어려울 것이다. 반면, 기가 동일성도 갖는다면 만물의 동일성은 바로 그 기의 동일성으로부터 정립될 수 있을 것이다.

율곡은 기(氣)의 차별성과 동일성을 모두 언급한 바 있다. 그는 "본연의 기는 담일청허(湛一淸虛: 똑같이 맑고 텅 비어있음)하여 어떠한 오염이나 장애도 없다."고 말하면서도, "이러한 본연의 기는 본연의 리(理)와는 달리 편재하지는 않는다."라고도 말하였다.[1] 그렇다면 본연의 기는 어

www.kci.go.kr

1) 율곡의 이 말은 율곡이 우계(牛溪) 성혼(成渾, 1535~1598)에게 보낸 편지 중,

디까지 확장될 수 있는가?[2] 본연의 기가 편재하지 않는다는 말은 어떻게 이해해야 하는가? 이런 문제가 율곡의 후예들에게 남겨졌던 것이다.

쟁점은 기(氣)의 차별성과 장애에 있다. 율곡학의 원칙에 따르면, 리(理)는 반드시 기에 의해 실현된다. 리의 독립적 자발(自發)이나 자동(自動)은 없다. 주자학(朱子學)에서 기는 대체로 차이와 장애를 만드는 것으로 간주되는데, 이 차이와 장애의 뿌리가 얼마나 깊은 것인지에 관해서는 이견의 여지가 있다. 기에 의한 장애는 하늘의 구름처럼 임시적이고 가변적인 것일까? 아니면, 거울의 소재처럼 실제적이고 고정적인 것일까? 과연 이 장애를 딛고 우리는 모두 성인(聖人)이 될 수 있을까?

결론적으로 말하면, 호론은 기의 장애를 '실제적 존재〔實有〕'로 보았고 낙론은 '임시적 존재〔假有〕'로 보았다. 호론은 기질의 오염을 "적어도 현재로서는 고정적이고 견고한 것-물론 뒤에 기질을 교정하면 바뀔 수도 있으나, 적어도 현재로 말하면, 이 장애와 오염은 미발시(未發時)와

'리통기국설'의 일부를 요약한 것이다. 원문은 다음과 같다.
『栗谷全書』卷10, 「答成浩原」: 氣局이란 무슨 말인가? 氣는 이미 형적에 관계되기 때문에 본말이 있고 선후가 있다. 기의 근본은 담일청허할 뿐이니, 어찌 조박(糟粕)·외신(煨燼)·분양(糞壤)·오예(汚穢)의 기가 있겠는가. 오직 기가 승강하고 비양(飛揚)하여 멈춘 적이 없기 때문에, 일정하지 않게 되어서 온갖 변화가 생겨나는 것이다. 이 기가 유행함에 본연을 잃지 않은 것도 있고 본연을 잃은 것도 있으니, 이미 본연을 잃었으면 기의 본연도 이미 없게 된다. 치우친 것은 치우친 기이지 온전한 기가 아니며, 맑은 것은 맑은 기이지 탁한 기가 아니며, 조박·외신은 조박·외신의 기이지 담일청허의 기가 아니다. 이것은 리가 만물에 있어서 그 본연의 묘함이 어디에나 있는 것과는 다르니, 이것이 이른바 '기가 국한된다'는 것이다.〔氣局者, 何謂也? 氣已涉形迹, 故有本末也, 有先後也, 氣之本則湛一淸虛而已, 曷嘗有糟粕煨燼糞壤汚穢之氣哉? 惟其升降飛揚, 未嘗止息. 故參差不齊而萬變生焉. 於是氣之流行也, 有不失其本然者, 有失其本然者, 旣失其本然, 則氣之本然者, 已無所在. 偏者, 偏氣也, 非全氣也. 淸者, 淸氣也, 非濁氣也. 糟粕煨燼, 糟粕煨燼之氣也, 非湛一淸虛之氣也. 非若理之於萬物, 本然之妙無乎不在也, 此所謂氣之局也.〕"

2) 율곡은 이에 대하여 명확하게 결론을 내리지 않았으며, 다만 "기 중에는 본연성을 잃은 것도 있고, 잃지 않은 것도 있다."라고 말하였다. 위의 각주1 밑줄 친 부분 참조.

www.kci.go.kr

이발시(已發時)를 막론하고, 또 인욕(人欲)의 발생 여부를 막론하고 실재함-”으로 보았고, 낙론은 “현재에도 유동적일 수 있는 것-타고난 기질이 오염되었어도 그 오염이 실제적이거나 고정적이지는 않음. 이발(已發)에서도 기질의 오염과 엄폐가 필연적인 것은 아님-”으로 보았다. 기의 장애를 얼마만큼 가볍게 처리하는가, 얼마만큼 고체화(固體化)할 것인가에 따라 호론과 낙론의 심성론이 갈리게 되는 것이다.

지금까지 필자는 호락논쟁 및 낙론계 심성론을 주로 미발(未發)과 관련하여 ‘심(心)’을 위주로 분석해왔다. 호락논쟁의 분기는 ‘기에 대한 이해의 차이’에 있고, 이것이 ‘심(心)에 대한 이해의 차이’로 이어져, 호락논쟁의 핵심쟁점으로 정립된다고 생각했기 때문이다. 율곡학에서 ‘심’은 기에 속하는 것이지만, ‘개인마다 다른 것’ 혹은 ‘태생적으로 오염된 것’으로만 간주할 수 없는 점이 있다. 주자(朱子, 1130~1200)와 율곡 모두, 심을 기질과 구분한 바 있고, 본연적 마음의 동일성을 논한 바 있기 때문이다.3) 개인적 마음의 차별성과 동일성, 오염과 순수의 문제는 율곡학 내부의 열린 논점이었고, 호론계와 낙론계의 학자들은 양단의 한쪽씩을 잡고서 토론과 논쟁을 진행함으로써 각자의 심성론을 체계화해갔다. 심에 대한 이해는 호락논쟁의 핵심쟁점이었고, 이것이 ‘미발의 마음은 성인과 범인이 같은가, 다른가?〔未發心聖凡同異〕’의 논쟁이나 ‘명덕의 밝기에 개인적 차이가 없는가, 있는가?〔明德無分數有分數〕’의 논쟁으로, 구체화되었다.

그런데, ‘심’을 위주로 낙론계 심성론을 분석해왔던 필자의 선행연구

3) 『大學或問』: 唯人之生, 乃得其氣之正且通者, 而其性爲最貴. 故其方寸之間, 虛靈洞徹, 萬理咸備. 蓋其所以異於禽獸者, 正在於此, 而其所以可爲堯舜, 而能參天地以贊化育者, 亦不外焉.
『朱子語類』 卷5, 「性理二」: 心比性, 則微有迹. 比氣, 則自然又靈.
『朱子大全』 卷4, 「齋居感興」: 人心妙不測, 出入乘氣機.
『栗谷全書』 卷27, 「擊蒙要訣 立志章第一」: 人之容貌, 不可變醜爲姸, 膂力, 不可變弱爲强, 身體, 不可變短爲長, 此則已定之分, 不可改也. 惟有心志, 則可以變愚爲智, 變不肖爲賢, 此則心之虛靈, 不拘於稟受故也.

www.kci.go.kr

와 달리, 본고에서는 거기에서 더 나아가 '심 이해의 차이를 통해 성립하는 성(性) 이해의 차이'를 다루고자 한다. 이 변화는 필자가 파악하는 낙론계 심성론의 전개 양상을 따른 것이다. 낙론계 심성론은, 18~19세기에 미호(渼湖) 김원행(金元行, 1702~1772), 근재(近齋) 박윤원(朴胤源, 1734~1799), 노주(老洲) 오희상(吳熙常, 1763~ 1833)과 매산(梅山) 홍직필(洪直弼, 1776~1852) 등을 통해 '본연적 마음의 선함'을 주장하는 '심본선설(心本善說)'로 전개되고, 20세기 초반에 간재(艮齋) 전우(田愚, 1841~1922)에 의해 '기질의 근원적 선함'을 주장하는 '기질체청설(氣質體淸說)'로 집대성되었다. 즉, 본연적 기의 담일청허함이 본연적 마음에서 기질의 뿌리로까지 확장되었던 것이다. 그리고 이로써, 기질과 마음 안에 '떨어져 있는〔墮在〕' 본성, 즉 기질지성(氣質之性)의 성격을 명확하게 규정할 수 있게 되었다. 이는 간재의 제자, 후창(後滄) 김택술(金澤述, 1884~1954)의 심성론에서 확인할 수 있다. 낙론계 심성론의 이러한 전개 양상을 밝히는 것이 본고의 목표이다.

낙론계 심성론은 간재에 의해 집대성되었다. 이렇게 평가할 수 있는 근거는 간재의 기질체청설에 있다. 기질체청설은 낙론계 심성론이 지향했던 '기(氣)에 의한 장애의 무력화'를 극진히 달성한 이론이다. 물론 주자학이 나아갈 수 있는 한계를 아슬아슬하게 넘지 않으면서 말이다. 그래서 필자는 간재의 심성론을 낙론계 심성론의 집대성이라고 판단한다.

간재의 심성론은 수많은 문하 제자들에게 계승되었는데, 후창도 그 계승자 중의 하나이다. 후창은 스승의 설을 독신(篤信)하면서 자신의 정견(定見)을 정립해나갔다. 본고에서 간재 심성론의 계승자로 후창을 다루게 된 까닭은, 후창의 심성론이 낙론계의 본연지성(本然之性)·기질지성(氣質之性) 이해를 명료하게 드러내줄 수 있다고 판단했기 때문이다. 본연성·기질성에 대한 후창의 확고한 이해는 스승의 기질체청설로부터 도출된 것이다. 즉, 후창의 성론(性論)은 기질체청설의 자연스러운 귀결이자, 낙론계 심성론의 종착점이라고 할 수 있다.

그런데, 본론에서 확인하겠지만, 이 종착점은 우리를 아주 혼란스럽게

www.kci.go.kr

만든다. 현대 주자학 연구자들이 대체로 공유하는, 주자학의 본성에 대한 이해와는 거리가 멀기 때문이다. 그리고 후창은 날카롭게, 우리의 이해가 가진 맹점을 지적한다. 후창이 틀린 걸까? 우리가 틀린 걸까? 둘 다 맞을 수는 없다. 서로 병립할 수 없는 견해이기 때문이다. 후창의 설명이 매우 낯설긴 하지만, 후창이 옳을 수도 있으니, 후창의 언설을 허심히 들어볼 필요가 있을 것이다.

Ⅱ. 낙론계 심성론의 전개와 집대성

1. 호락논쟁을 통한 이론의 형성과 전개

주자학의 목표는 '배워서 성인(聖人)되기'이다. 이것이 목표로 설정되는 이유는 보통사람〔凡人〕과 성인이 같지 않기 때문이다. 무엇이 다른가? 주자학에 따르면, 보통사람과 성인의 본성은 같다. 모두 혼연한 하나의 천리(天理), 전체(全體)의 태극(太極)을 본성으로 지닌다. 그렇다면 마음은 어떠한가? 주자는 적어도 "본연의" 마음에는 성범(聖凡)의 차이가 없다고 하였다.[4)]

그렇다면 차이는 어디에 있는가? 차이는 태어날 적에 받은 기질(氣質)에 있다. 성인은 태어날 적에 맑고 순수한〔淸粹〕 기를 받고, 범인은 탁하고 잡박한〔濁駁〕 기를 받는다. 청수한 기가 바로, 위에서 언급한 '담일청허한 본연의 기'이다. 이 기에는 어떤 오염도 없다. 그래서 이발시에 외물과 접촉해도 장애나 엄폐, 즉 인욕(人欲)을 발생시키지 않는다. 반면, 탁박한 기는 오염된 기여서, 이발시에 장애나 엄폐를 발생시킬 때가 있다. 이러한 장애가 생기면 본성은 가려지고 그 발현에 왜곡이 생긴다. 즉, 부중절(不中節)의 결과가 발생한다.

www.kci.go.kr

4) 각주3 참조. 여기에서 주자는 사람이 누구나 성인이 될 수 있는 이유로, '사람의 마음〔方寸之間〕'이 허령(虛靈)하고 통철(洞徹)해서 모든 리를 다 갖추고 있기 때문이라고 명시하였다.

그런데, 원론적으로 말하면, 인욕은 사물을 접한 뒤에나 발생하는 것이다. 사물이 이르러 오지 않고〔事物未至〕 사물에 대한 인식이 발생하지 않았을 때〔思慮未萌〕, 즉 미발시에는 인욕의 엄폐가 없다. 인욕의 엄폐가 없다면, 기질의 구애도 없을까? 이 질문에 대하여, 낙론은 없다고 하고 호론은 있다고 한다. 그래서 호론은 미발의 마음에도 성범의 차이가 있다고 하고, 명덕에도 개인의 차이가 있다고 하며, 낙론은 미발의 마음과 명덕 모두 성범이 같다고 한다.

호락논쟁의 별칭이 인물성동이논쟁(人物性同異論爭)인 데서도 알 수 있듯이, 호락논쟁의 핵심쟁점은 '인간의 본성과 동물의 본성 간의 동이 문제'로 알려져 있다. 그러나 낙론계 학자들은 호론의 미발설(未發說)과 명덕설(明德說)을 비판하는 데에 가장 공력을 들였다. 호론의 이러한 마음 이해가 '성인되기'라는 주자학의 목표를 포기하게 만든다고 보았기 때문이다. 탁박한 기질을 타고난 범인은 그 기질을 청수하게 만들어야 성인이 될 수 있는데, 기질변화 공부의 주체인 마음이 탁박한 기질의 엄폐로부터 끝내 자유롭지 못하다면, 또 그렇게 마음 안의 본성도 그 탁박함에 함께 매몰되어 있다면, 아무리 혼연한 천리가 본성으로 주어져 있은들, 그것이 어느 때고 그 참모습을 드러낼 수 있겠으며, 어떻게 마음의 인도자가 될 수 있겠는가. 낙론계 학자들은 '배워서 성인이 될 수 있음〔聖人可學〕'의 기치를 높이 세우기 위하여, 주자학적 체계 내에서 '마음의 보편성과 동일성'을 논증해갔다. 성인되는 공부의 주체는 마음이기 때문이다.

그런데 주자학, 특히 율곡학의 체계에서 마음은, 그것이 아무리 보편적 존재로 격상된다고 하더라도 형이상자(形而上者)가 되거나 리(理)에 속할 수는 없다. 마음은 어디까지나 형이하자(形而下者)로서 기(氣)에 속한다.[5] 그런데도 낙론은 마음에는 개인적 차이가 없다고 주장한다. 그래

www.kci.go.kr

5) 율곡학에서의 형이상자와 형이하자, 리와 기의 구분에 대해서는, 신상후, 「호락논쟁을 통한 낙론계 심론의 전개 -노주(老洲)·매산(梅山)에서 간재(艮齋)로의 전개를 중심으로-」 한국철학사연구회, 『한국철학논집』 제72집, 2022,

서 그들은 심(心)의 기(氣)와 기질(氣質)의 기를, 기의 본(本)과 말(末)로 구분한다. 기질도 당연히 기에 속하는데, 주자학의 체계에서 기질에 개인적 차이가 있음을 부정할 수는 없으므로, 심과 기질을 구분한 것이다. 낙론계 심론에 따르면, 심은 비록 기에 속하긴 하지만 본연의 기여서, 어떤 오염이나 결함도 없다.

결국, 낙론계 심성론에서 마음은 본성만큼의 보편성을 지니게 된다. 이것이 낙론의 '심성일치(心性一致)' 주장이다. 마음과 본성이 일치한다면, 본성이 선(善)한 만큼, 마음 역시 선할 것이다. 그래서 낙론은 '심선설(心善說)'을 견지한다.6) 문제는, 마음과 본성의 일치를 강조하다 보면, 형이상과 형이하, 리와 기를 구분하지 못하는 불교나 육왕심학(陸王心學)으로 흐르게 될 것이라는 점이다. 불교나 육왕심학으로의 귀결은, 적어도 주자학자들, 낙론계 학자들에게는 반드시 피해야 할 함정이었다. 그들이 보기에, 불교나 심학은 현실이 천리(天理)와 인욕(人欲)의 치열한 싸움터임을 알지 못한 채, 창광자자(猖狂自恣)의 방종을 부린다. 그래서 낙론은 심성일치를 주장하면서도 심과 성의 단순한 합일은 거부했다.

이러한 지향 하에서 낙론계 심성론은 점차 정교화되어 갔다. 예컨대, 심선설(心善說)은 심본선설(心本善說)로 정립되었다. 도암(陶菴) 이재(李縡, 1680~1746)나 미호 김원행은 마음의 선함을 논함에, 선(善)이니 순선(純善)이니 본선(本善)이니 하는 말을 함께 사용하였는데, 근재 박윤원

106-107쪽 참조.

6) 낙론의 '심선설'에서 마음의 선함은 본성의 선함으로부터 온 것이다. 마음은 맑은 기일 뿐이어서, 그것을 두고 선하다고 할 수는 없다. 선함은 오직 리의 선함, 본성의 선함이다. 낙론의 마음이론에 따르면, 마음에는 어떤 오염도 없기 때문에, 마음은 본성의 선함을 공유할 수 있다. 그런데, 이런 측면은 반대로 말할 수도 있다. "본성의 선함이 마음의 결함 없음에 종속된다."고도 할 수 있는 것이다. 즉, "마음에 어떤 결함이나 오염도 없기 때문에, 본성의 선함이 존재할 수 있다."고도 말할 수 있다. 본성은 형이상자이기에 경험적으로 감각되거나 인식될 수 있는 존재가 아니다. 본성은 오직 마음에 의해 실현될 때만, 그 존재를 확인할 수 있다. 따라서, 본성의 선함에 관하여, "이것은 오염 없는 마음에 의해서만 그 실재성이 지지될 수 있다."고 말할 수 있는 것이다.

www.kci.go.kr

이후의 학자들은 성에는 '순선'을 쓰고 심에는 '본선'을 써야 한다는 견해를 확립했다.7) 이는, 본성은 미발과 이발을 막론하고 언제나 순수하게 선하지만, 마음은 이발시에 인욕의 엄폐로 인하여 부중절의 생각과 감정을 가지게 될 수 있으므로 순선이라고는 할 수 없고 '본래는 선하다〔本善〕'고만 할 수 있다는 주장이다. 이러한 낙론계 심성론의 전개는 지선(至善)의 본성을 엄폐하거나 장애하지 않는 기를 정립하는 데에 목적을 두고 발전해나간 것으로, 기의 장애를 약화하면서 동시에 리와 기, 성과 심의 구분을 상실하지 않음으로써 불교나 육왕심학으로 흘러가지 않도록 한, 주자학적 본심론(本心論)의 체계화 과정이었다고 할 수 있다.

2. 간재(艮齋) 전우(田愚)에 의한 이론의 집대성

간재 전우는 심본선(心本善)에서 멈추지 않았다. 간재는 심이 본연지기(本然之氣)인 것은 물론이고, 기질의 뿌리도 본연지기(本然之氣)라고 주장하였다. 이것이 간재의 '기질본일설〔氣質本一說: 기질의 근본은 동일하다는 이론〕', '기질체청설〔氣質體淸說: 기질의 본체는 맑다는 이론〕'이다. 이 이론은 언뜻 주자학적 체계와 어울리지 않는 것처럼 보인다. 주자학에서 기질은 개인적 차이가 있는 것으로 명시되어왔기 때문이다. 그래서 간재의 주장은 처음에 주변 사우들에게 쉽게 수용되지 못하였

7) 『近齋集』卷9, 「答李善長」: '기가 본래 선하다〔氣本善〕'는 설은 호연지기와 원기를 통하여 보면, 기의 본선함을 알 수 있습니다. 어찌 반드시 경전에 분명히 '기본선'이라는 세 글자가 있어야만 알 수 있겠습니까. 기가 본래 선하기 때문에 심 또한 본래 선한 것입니다. 심은 리가 아니고 바로 기이니, 기가 만약 본래 선하지 않다면 심이 어떻게 본래 선할 수 있겠습니까, 순선과 본선은 성과 심의 구분입니다. 순(純)이란 잡박〔駁〕의 반대이니, 순선하면 악이 없는바, 이는 성에 적용할 수 있는 말입니다. 본(本)이란 말(末)의 반대이니, 본선하면 말류에는 악이 됨을 면치 못하는바, 이는 심에 적용할 수 있는 말입니다.〔氣本善之說, 以浩然之氣與元氣觀之, 氣之本善, 可知, 何必經傳上的有氣本善三字而後可乎? 氣本善, 故心亦本善. 心非理, 卽氣也. 氣若本不善, 則心何以本善乎? 純善本善爲性心之別, 蓋純者駁之對, 純善則無惡矣, 此可言於性也. 本者末之對, 本善則末流未免爲惡矣, 此可言於心也.〕

www.kci.go.kr

다. 간재의 스승, 고산(鼓山) 임헌회(任憲晦, 1811~1876)도 처음에는 이 주장을 승인하지 않다가, 간재가 다양한 논거를 제시한 뒤에야 이를 인정하였다.8)

당시 간재가 제시한 근거 중의 하나는 맹자(孟子)의 야기설(夜氣說)이었다. 『맹자』「고자 상(告子上)」에 보이는 우산(牛山)의 비유에서 맹자는 '야기의 보존'을 말한다. 우산은 제(齊)나라 수도 동남쪽에 있는 산으로, 맹자의 말에 따르면, 이전에는 나무가 아름답게 우거져있었는데 제나라의 수도가 가까이에 생기면서, 나무꾼과 목동이 끊임없이 출입하게 되고, 이로써 민둥산이 되었다고 한다. 이와 마찬가지로, 사람도 본래는 인의(仁義)의 마음을 지니고 있었으나, 아침에 일어나서 밤에 잠들기 전까지 불선을 행함으로 인하여 이 아름다운 양심(良心)을 잃어버렸다는 것이, 우산의 비유를 통해 맹자가 주장하는 바이다.

> 우산의 나무가 일찍이 아름다웠는데, 대국〔大國: 큰 나라의 수도〕의 교외에 있어 도끼와 자귀가 늘 그 나무를 베니, 아름답게 될 수 있겠는가. 밤낮〔日夜〕에 자라나고 우로(雨露)가 적셔주어서 싹이 나오기는 하지만, 소와 양이 또 따

---

8) 『艮齋集』前編 卷14, 「氣質本一論 辛亥」: 내가 젊어서부터 기질의 근본이 동일하다고 인식했었는데, 남들에게 이러한 생각을 제지당하였으나 끝내 굴복하지는 않았다. 그런데 후에 맹자와 주자의 야기론(夜氣論)을 보고는 점차 자신하게 되었으며, 후에 또 『주자대전』의 「답이계선서(答李繼善書)」에 "잡박함이 오래되었다."라고 한 것을 보고서 나름 변론한 것이 있었다. 또 뒤에 기질의 본체가 청수하다는 것을 가지고 사문에 질문을 올려서 인정을 받을 수 있었다.〔愚少認氣質有本一者, 被人攔截, 終不服. 後見孟朱夜氣之論, 稍益自信, 後又見大全答李繼善書, 其雜也久之云, 有所辨論, 後以氣質本體淸粹, 奉質於師門, 而得蒙印可矣.〕
『주자대전』의 편지는 속집 권10의 「답이효술 계선 문목(答李孝述繼善問目)」을 가리킨다. "기의 근본은 청미(淸美)하므로, 기질을 변화하는 공부는 결국 기의 처음을 회복하는 것이 아닌가?"라는 이계선의 질문에, 주자는 "기의 처음은 진실로 불선함이 없다. 그러나 비등하고 전도하여 지금에 이르면 이미 기의 잡박함이 오래된 것이다.……그러나 본래 밝은 본체는 하늘에서 얻은 것이니, 끝내 어두워질 수 없다.〔氣之始固無不善, 然騰倒到今日, 則其雜也久矣……然而本明之體, 得之于天, 終有不可得而昧者.〕" 밑줄 친 부분은 『대학혹문』에서 명덕을 해설할 때에도 주자가 쓴 말이다.

www.kci.go.kr

라서 방목된다. 이 때문에 저와 같이 민둥민둥하게 된 것이다. 그런데 사람들은 민둥한 것만을 보고는 우산에 훌륭한 재목이 있던 적이 없다고 하니, 이것이 어찌 산의 본성이겠는가.

사람에게 보존된 것에 어찌 인의(仁義)의 마음이 없겠는가. 그런데 그 양심(良心)을 잃는 것이 마치 도끼와 자귀가 나무를 아침마다 베는 것과 같으니, 이러고서 아름답게 될 수 있겠는가. 양심을 잃은 사람들은 밤낮〔日夜〕에 자라난 바와 새벽〔平旦〕의 맑은 기운에도 그 호오(好惡)가 보통사람과 서로 가까운 것이 얼마 없는데, 낮에 하는 소행이 또 이것을 속박하여 없애니, 속박해서 없애기를 반복하면 야기(夜氣)가 보존될 수 없고, 야기가 보존될 수 없으면 그 행실이 금수와 비슷하게 된다. 사람들은 그의 행실이 금수와 같은 것을 보고는 일찍이 훌륭한 재질이 있지 않았다고 말하니, 이것이 어찌 사람의 실정이겠는가.[9)]

야기는 원문 '일야지소식(日夜之所息)'의 '야(夜)'와 '평단지기(平旦之氣)'의 '기(氣)'를 합하여 이름한 것으로, 사물과의 접촉을 중단한 밤중에 길러지는 청명한 기, 잠을 자고 새벽에 일어났을 때의 맑은 기를 말한다. 맹자가 '밤낮으로 자라나는 바〔日夜之所息〕'라고 했듯이, 이 기는 낮에도 자라나지만, 낮에 자란 것은 인욕에 의해 쉽게 가려지고 사라지기에, 특별히 '야기'라고 한 것이다.[10)] 매일 낮에 나무꾼들이 우산의 나무를 베어 버려도, 아무도 출입하지 않는 밤이 되면 거기에 새싹이 조금씩 자라기 마련이다. 밤에 자라는 새싹이, 사람에 있어서는 밤에 자라는 청

9) 『孟子』, 「告子上」: 牛山之木, 嘗美矣, 以其郊於大國也, 斧斤伐之, 可以爲美乎? 是其日夜之所息, 雨露之所潤, 非無萌蘖之生焉, 牛羊又從而牧之, 是以若彼濯濯也. 人見其濯濯也, 以爲未嘗有材焉, 此豈山之性也哉? 雖存乎人者, 豈無仁義之心哉? 其所以放其良心者, 亦猶斧斤之於木也, 旦旦而伐之, 可以爲美乎? 其日夜之所息, 平旦之氣, 其好惡與人相近也者幾希, 則其旦晝之所爲, 有梏亡之矣, 梏之反覆, 則其夜氣不足以存, 夜氣不足以存, 則其違禽獸, 不遠矣. 人見其禽獸也, 而以爲未嘗有才焉者, 是豈人之情也哉?

10) 『朱子語類』卷59, 「孟子九 告子上 牛山之木章」: 기는 단지 이 기이니, 낮에도 생기고 밤에도 생긴다. 다만 낮에 생긴 기는 물욕에 의해 구속되어 즉시 또 흩어져 사라지고, 밤에 생긴 기는 모여서 안에 있고 흩어져 사라지지 않는다. 이 때문에 양심을 기를 수 있는 것이다.〔氣只是這箇氣, 日裏也生, 夜間也生. 只是日間生底, 爲物欲梏之, 隨手又耗散了. 夜間生底, 則聚得在那裏, 不曾耗散, 所以養得那良心.〕

www.kci.go.kr

명한 기이다. 인욕으로 인해 양심이 베어져서 겨우 밑동만 남은 사람도, 밤에 자고 새벽에 일어나면 맑은 야기가 회복되어 이로써 양심을 기를 수 있다는 것이다.

야기는 청명한 기인데, 또 양심과는 구분된다.[11] 청명한 기이면서도 본심은 아닌, 이 야기를 간재는 기질의 뿌리로 이해하였다. 밤의 휴식을 통해 맑은 기가 절로 회복될 수 있다면, 혹은 생겨날 수 있다면, 그 맑은 기는 자신에게 속한 존재일 것이고, 기이면서도 마음은 아니라면, 결국 이 기는 기질의 뿌리에 해당하리라는 것이 간재의 생각이었다. 이는 마치 흙과 물을 넣은 물통을 계속해서 흔들다가 가만히 놔두고서 오랜 시간이 지나면 그 흙이 가라앉아 맑은 물을 볼 수 있는 것과 같다. 만일, 애당초 통 속에 물이 아닌 우유를 넣었다면, 흙을 아무리 가라앉힌들 맑은 물을 볼 수 있겠는가. 만약 기질의 근본이 애당초 맑지 않다면 밤중에 아무리 인욕의 구속이 발생하지 않는다고 한들, 새벽에 어떻게 맑은 기가 생겨날 수 있겠는가. 간재는 이러한 생각을 뒷받침해줄 주자의 언설을 다음과 같이 제시하였다.[12]

> 음양오행이 처음에 어찌 바르지 않았겠는가. 다만 기가 뒤섞여 왕래함에 곧 바르지 않음이 있게 되는 것이다.[13]

> 물건이 오래되면 자연히 해지고 허물어진다. 진 · 한 이후로는 음양오행이 비교적 혼탁해서, 태고의 청명하고 순수함과는 같지 않다. 그러나 또 본연은 허물어지지 않는다.[14]

---

11) 주자 역시 이를 구분하면서, 물욕이 속박하여 없애는 대상이 야기가 아니라 양심이라고 명시하였다. 『朱子語類』 卷59, 「孟子九 告子上 牛山之木章」 : 所謂梏者, 人多謂梏亡其夜氣, 亦非也. 謂旦晝之爲, 能梏亡其良心也.

12) 아래의 인용은 『艮齋集』 前編 卷14, 「氣質本一論」과 後編 卷14, 「氣質體淸」에서 간재가 “기질본체가 청수하다는 실증”으로 제시한 인용문들을 나열한 것이다. 각주에는 원출처를 표기하였고, 원문 글자의 출입은 『간재집』의 인용을 따랐다.

13) 『朱子語類』 卷4, 「性理一 人物之性氣質之性」: 二氣五行, 始何嘗不正? 只滾來滾去, 便有不正.

www.kci.go.kr

"음양이 있으면 곧 선악이 있습니까?"라고 묻자, 주자가 답하였다. "음양오행은 모두 선하니, 선악이 있음은 이 뒤에 나온 일이다. 수직(올바르게)으로 보면 모두 선하고, 횡(비뚤게)으로 본 뒤에야 비로소 악이 있다.[15]

사람이 밤에 휴식하면 그 기가 다시 청명해진다.[16]

잠시 쉬면 기가 곧 맑아진다.[17]

주자 역시 이처럼 기의 시작과 근본에 대하여 '맑고 순수함', '선함' 등의 표현을 사용하였고, 야기와 평단지기의 발생구조를 '다시 청명함을 회복함'이라고 설명하여 야기의 생성이 기의 근본을 회복하는 것임을 시사하기도 하였다. 이 때문에 이러한 주자의 언설을 통해 간재는 자신의 주장을 공고히 하고, 스승의 인정도 받을 수 있었던 것이다.

또한, 간재는 기질체청설을 통해 호락논쟁의 오래된 쟁점들이 종식될 수 있다고 생각했다. 기질체청설은 심본선설(心本善說)보다 기질에 의한 장애를 더욱 무력화하고 만물일체의 관점을 더욱 확실하게 드러내는 학설이기 때문이다. 그래서 개체적 차별성을 주장하는 호론의 입장에 대하여, 강력한 대응이 될 수 있다고 간재는 판단했던 것이다.[18]

이 기질체청의 뜻에 통달하면, 인물성동이의 논쟁 · 성범미발유무(聖凡未發有無)의 변론 · 미발시 선악유무의 의심, 태생적 기질의 일정(一定) 여부의 난제 등, 여러 가지로 갈등하고 대대로 고수해서 해결하지 못하고 논파하지 못했던 이론들이 자신도 모르는 사이 단번에 환하게 풀려

---

14) 『朱子語類』 卷134, 「歷代一」: 蓋物久自有弊壞, 秦漢而下, 較昏濁, 不如太古之淸明純粹, 然其本然底亦不壞.

15) 『朱子語類』 卷92, 「樂古今」: 問, 有陰陽, 便有善惡? 曰, 陰陽五行皆善, 有善惡, 是後一截事. 竪起看皆善, 橫看後一截方有惡.

16) 『孟子或問』: 人暮夜休息, 則其氣復淸明.

17) 『朱子語類』 卷59, 「孟子九 告子上 牛山之木章」: 歇得些時氣便淸

18) 『艮齋集』 後編 卷14, 「氣質體淸」: 此一義通, 則凡人物稟性同異之爭, 聖庸未發有無之辨, 未發時淑慝有無之疑, 人生時氣質一定之難, 種種葛藤, 世世墨守, 不可解不可破之說, 不覺一時豁然, 可以省得多少心力矣.

www.kci.go.kr

서 심력을 많이 아낄 수 있을 것이다.

여기에 나열된 네 가지 논제들은 모두 호락논쟁의 쟁점들이었다. ‘성범미발유무의 변론’은 대본(大本)이자 중(中)으로서의 진짜 미발 상태가 보통사람에게도 가능한가를 따지는 것으로, 낙론계 인사들은 대체로 “드물긴 하지만 중인 미발이 보통사람에게도 있다.”라고 주장하였다. ‘태생적 기질의 일정 여부의 난제’는 사람이 태어날 때 품부받은 기질이 한번 정해져서 바뀌지 않는가, 혹은 바뀔 수 있는가를 따지는 것으로, 낙론계 인사들은 대체로 “본연의 선한 마음이 기질을 교정하는 공부의 주체가 되므로 기질의 변화가 가능하다.”라고 주장하였다. 이러한 주장들의 근거는 심본선설이었다. 간재 이전에는 그랬다. 그런데 간재는 이 주장의 근거를 기질체청설로 교체하고자 했다.

심본선설이 율곡학의 범위 내에서 성인가학(聖人可學)의 기치를 높이려 했던, 간재 이전 낙론계 심성론의 강령이었다면, 기질체청설은 이를 집대성하고자 했던 간재의 독창적 성과라고 할 수 있다. 율곡학의 원칙을 고수하면서도 성인가학의 체계를 완성하기 위하여, 노주와 매산 등의 선배 학자들은 형기(形氣, 즉 신체)와 기질(氣質)과 심(心)을 구분함으로써 심을 장애나 오염이 없는 본연적 기로 규정하는 데까지 나아갔다.[19] 간재는 여기에서 더 나아가, 형질 · 기질 · 심의 구분을 희미하게 만들면서 기질의 근본까지도 본연적 기로 규정했다.

심과 기질 사이의 구분을 흐리게 한 까닭은 심과 기질을 구분하는 견해가 가져올 오해를 불식하기 위함이었다. 낙론계 학자들이 “심과 기질이 하나의 기이다.”라고 강조하지 않은 것은 아니나, 호론계 학자들이 지적했던 것처럼, 심과 기질을 구분하는 관점은 이 둘을 별개의 존재로 간주하는 견해로 흐르기 쉽다. 마치 2층 석탑을 구성하는 두 개의 돌처럼 서로 분리된 존재로 이해하기 쉬운 것이다. 노주와 매산이 심과 기질을 기의 정추(精粗)가 아닌 본말(本末)로 논하고자 했던 것도 이러한 이

www.kci.go.kr

19) 매산과 노주의 심본선설의 구조는 신상후의 위의 논문 115-122쪽 참조.

유에서였다.[20] 본말이라고 하면, 하나의 나무에 뿌리도 있고 가지도 있는 것처럼, 심과 기질을 하나의 기로 이해할 수 있으리라 생각했던 것이다. 그러나 심과 기질을 '구분되면서도 분리되지는 않는 것'으로 규정하기 위해서는, 하나의 나무가 반드시 하나의 뿌리만을 가지고 있어야 하는 것처럼, 심의 근본과 기질의 근본을 하나의 근본으로 통합시킬 수 있어야 한다. 그리고 기질의 근본과 심의 근본이 하나의 근본으로 통합된다면, 기질의 근본이 맑은 것은 당연하다. 기질체청설은 언뜻 보면 생소한 주장처럼 보이지만, 실은 심과 기질을 하나의 기로 간주하면서도 심본선을 논했던, 낙론계 심론(心論)의 합당한 귀결이었다. 비록 간재 이전의 선배들이 '기질체청'을 명시한 적은 없으나, 기질체청의 함의는 심본설 안에 예비되어 있었다고 할 수 있는 것이다. 이런 맥락에서, 간재의 심성론을 낙론계 심성론의 집대성으로 볼 수 있을 것이다.

Ⅲ. 후창(後滄) 김택술(金澤述)에 의한 간재 심성론의 계승과 발전

1. 심본선설(心本善說)과 기질체청설(氣質體淸說)의 계승

후창 김택술(1884~1954)은 본관이 부안, 자가 종현(鍾賢)이며, 1884년(고종21) 6월 6일에 전라북도 정읍군(井邑郡) 이평면(梨坪面) 창동(滄東: 滄洞)에서 출생하였다.[21] 후창은 부친 김낙진(金洛進)의 권유로 간재에게 나

20) 『老洲集』卷22,「大學」: 선배 학자들이 심과 기질의 구분을 논할 때마다 번번이 정추(精粗)를 가지고 말을 해서 기의 정상〔精爽: 가장 정미한 것〕을 심에 소속시켰던 것은 진실로 바꿀 수 없다. 하지만 내 생각엔 본말을 가지고 말을 해서 기의 본(本)을 심에 소속시키는 것이 더 나으니, 이 설명에서는 기질과 심이 하나의 기이면서 본말의 구분이 있음을 볼 수 있다. 본은 똑같을 뿐이고, 같지 않은 것은 말이다.(自註: 본말을 들어 정추를 포함할 수 있다.)〔先儒每論心氣質之分, 輒以精粗爲言, 以氣之精爽屬心者, 誠不可易, 而竊恐不如以本末爲言, 以氣之本屬心, 此可見其爲一氣而有本末之分也, 本則一而已矣, 不齊者末也.(擧本末則可以包精粗.)〕

아가 제자가 되었는데, 17세(1900년)에 처음 부안(扶安) 월명암(月明庵)에서 간재의 강회를 듣고, 같은 해 10월에 천안(天安) 금곡(金谷)으로 찾아가 집지(執贄)의 예를 행하였으며, 19세에 간재로부터 '후창'이라는 호를 받았다.[22] 1925년에 정읍의 만종재(萬宗齋)에서 강학을 시작하였으며, 1940년에는 불망실(不忘室)을 짓고 후학을 양성하였다. 1954년 2월 18일, 향년 71세로 별세하였으며, 그 이듬해『후창선생문집(後滄先生文集)』(이하『후창집』)이 셋째 아들 김형관(金炯觀)과 문인들에 의해 간행되었다. 1964년에는 문인과 유림들에 의해 창동서원(滄洞書院)에 향사(享祀)되었다.[23]

후창은 간재 만년의 제자였는데, 문장이 뛰어나고 이해가 정밀하여 스승의 인정을 받았던 것으로 보인다. 특히 35세(1918)에 지은「노화동이고(蘆華同異攷)」는, 노사(蘆沙) 기정진(奇正鎭, 1798~1879)과 화서(華西) 이항로(李恒老, 1792~1868)의 리기심성론을 비교 · 분석하여 이 둘의 합치점과 차이점을 밝힌 글인데, 간재로부터 "세교(世教)에 보탬이 있다."는 평을 받았다고 한다.[24]

---

21) '후창(滄東)'은 주자의 고향 창주(滄洲)의 동쪽이라는 뜻이다.

22) 후창이란 호에는 주자의 뒤를 잇는 계승자가 되라는 뜻이 담겨있다. 간재는 '창동처사(滄東處士) 후창거사(後滄居士) 벽립만인(壁立萬仞) 독서작성(讀書作聖)'의 16자를 손수 큰 글씨로 써주고 '후창'의 호를 주었다고 한다.

23) 이상의 기술은 김유빈의 논문(「후창 김택술의 역사인식:「觀朝鮮史」를 중심으로」, 전주대학교 일반대학원, 석사학위논문, 3~12쪽.)에 의거한 것으로, 김유빈은『후창선생속집(後滄先生續集)』권7「연보(年譜)」의 기록을 토대로 후창의 생애를 정리하였다.
후창의 생애와 학문에 관한 연구는, 구한말 여타 유학자들에 관한 연구와 마찬가지로, 매우 적다. 후창에 관한 연구의 선구라고 할 수 있는 논문은 2009년에 발표된 박순철의「後滄 金澤述의 學問과 思想」(『유교사상문화연구』36집, 한국유교학회)이며, 박순철은 2015년에 후창의 문예론을 다룬 논문을 한 편 더 발표하였다. (「後滄 金澤述의 文藝論 硏究」,『중국학논총』, 한국중국문화학회) 2019년에는 후창의 사상을 다룬 첫 학위논문이 발표되었다. (위의 논문) 2021년에는 한국학호남진흥원에서『후창집』의 번역서가 출간되었는바, 후창 사상 연구의 토대가 마련되었다고 할 만하다. 이를 증명하듯, 2022년에는 후창의 심성론을 다룬 첫 논문이 발표되었다. (김근호,「후창 김택술의 간재 성리설 계승과 그 의미」,『공자학』47집, 한국공자학회)

www.kci.go.kr

『후창집』 권1과 권2 전반부에는 간재 선생께 올린 편지들이 나열되어 있는데, 리기심성론과 관련하여는, 스승의 설에 대한 자신의 이해를 기술하거나, 동문의 주장 중에 자신이 동의할 수 없는 부분을 스승에게 질정하는 내용이 대부분이다. 스승의 설에 의문을 제기하거나 자신의 새로운 견해를 제시한 경우는 거의 없다. 후창은 간재의 심성론을 독신했던 것이다. 후창의 이러한 입장은 다음의 말에서 분명히 드러난다.

> 제가 항상 동문 사람들에게 이렇게 이야기합니다. “우리가 존양(存養) · 성찰(省察)하고 수기(修己) · 치인(治人)하는 공부는 진실로 자신이 어떻게 하는가에 달려있으니, 이 공부는 남에게 의지할 수가 없다. 하지만 본원의 정미한 뜻을 다루는 심성론으로 말하면, 한결같이 스승의 이론을 따르면 되니, 그렇게 하면 백대(百代)를 전하여도 폐단이 없을 수 있을 것이다. 어찌하여 수고롭게 스스로 이견을 억지로 정립해서 무한한 혼란을 만들어내는가.” 율곡 선생께서 “다행히 주자의 뒤에 태어나 학문이 거의 잘못되지 않게 되었다.”고 하셨는데, 저 또한 감히 이 말씀을 계승하여 이렇게 말합니다. “다행히 간옹(艮翁)의 문하에서 나와서 성리설이 거의 잘못되지 않게 되었다.”[25]

간재 심성론에 대한 후창의 철저한 계승은, 그가 마음의 본선(本善)함을 논하고 기질 본체의 청(淸)함을 주장하는 데에서도 확인할 수 있다. 그는 호론계 학자 지산(志山) 김복한(金福漢, 1860~1924)에게 보낸 편지에서, 맹자가 성선(性善)뿐만 아니라 심선(心善)도 말하였다고 논하고, 이 둘이 보장되어야 사람들이 기꺼이 성인되는 공부에 착수할 것이라는 말로 심선설(心善說)의 의의를 피력하였다. 또한, 심의 선함이 성의 선함으로부터 온 것이긴 하지만, 성의 순선과 심의 본선을 구분하여야 한다고 주장함으로써, ‘성즉리(性卽理) · 심시기(心是氣)’라는 율곡학의 전제를 보

24) 김유빈, 위의 논문, 5~6쪽 참조.

25) 『後滄集』 卷1, 「上艮齋先生論鄭世永書 甲寅」: 小子常謂同門諸人曰, 吾輩存省修治之功, 固在自家之如何, 定依賴他人不得. 若夫說心說性本源精微去處, 一從師門之論, 則可以傳之百世而無弊, 何苦而强自立異, 生出無限煩擾耶? 栗谷先生曰, 幸生朱子後, 學問庶幾不差. 小子敢繼之曰: 幸出艮翁之門, 性理說庶幾不差.

수(保守)하였다.[26] 말하자면, 후창은 개인의 마음을 '본성과 일치하는 공심(公心)'의 차원으로 확장하면서도, '형이상과 형이하, 리와 기, 성과 심의 구분〔不相雜〕'을 견지함으로써, 불교나 육왕심학과의 차이를 드러냈던 것이다.

> 보내주신 편지에서 "맹자의 큰 공은 성선에 있지, 심선에 있지 않다."고 하셨습니다. …… 맹자의 큰 공이 성선에 있음은 진실로 천고에 이미 정해진 공론(公論)이니, 굳이 말하지 않아도 알 수 있습니다. 다만, 사람들은 모두 그저 성선론이 큰 공이 된다는 것만 알고, 심선론(心善論) 또한 큰 공이 된다는 것을 알지 못합니다. 그래서 이를 표출해서 사람들에게 알리고 싶은 것입니다. 맹자의 심선론은 어디에서 확인할 수 있겠습니까? <풍년에는 자제들이 선량함이 많음〔富歲子弟多賴〕>장에서, "성인은 우리 마음에 똑같이 여기는 바를 먼저 알았다."라고 말한 것이 이것입니다. 천하 사람들의 마음이 이미 성인의 마음과 똑같이 의리(義理)를 좋아할 수가 있으니, 이것이 사람의 마음이 모두 선함을 말한 것 아니겠습니까.

26) 이러한 주장은 적어도 근재 이후의 낙론계 학자들에게 공통적으로 견지된 견해이다. 낙론계 심성론에서, 본연의 마음은 오염이 없는 담일청허한 존재이지만, 기에 속한다. 본성만이 리이다. 그리고 주자학에서 선함은 리에 근원한다. 그렇다면 기인 마음을 어떻게 선하다고 할 수 있는가? 마음의 선함은 본성의 선함에서 온 것이다. 선한 본성을 어떠한 장애도 없이 담지하고 있기에 그 마음 역시 선하다고 할 수 있다. 따라서 마음의 선함은 곧 본성의 선함이다. 이 두 선함은 같다.
그런데 김근호는 간재와 후창이 본성의 선함과 마음의 선함을 구분하였다고 분석하였다.(위의 논문, 222-224쪽 참조.) 이러한 분석의 근거는 두 가지이다. 첫째, 후창이 "본성의 선함이 체가 되어 마음에 갖춰지고, 마음의 선함이 용이 되어 본성에서 발현하니, 하나의 체와 하나의 용으로 결국 두 가지 선함이 아니겠는가?〔性之善爲體而具乎心, 心之善爲用而發乎性, 一體一用, 究非二善也?〕"라고 했다는 것이다. 그러나 필자가 보기에 "一體一用 究非二善也"는 평서문으로, "본성의 선함은 체이고 마음의 선함은 용이니, 결코 두 가지 서로 다른 선이 아니다."라는 의미로 보인다. 두 번째 근거는, 본성의 선함은 순선이라 하고 마음의 선함은 본선이라고 하여 구분했다는 것이다. 그러나 위에서 이미 논했듯, '순'과 '본'은 불선의 가능성 유무에 따라 구분하는 것이지, 그 선함 자체가 다르다는 의미는 아니다. 여기 투명한 컵이 있다고 가정해보자. 이 투명한 컵에 흰우유를 넣으면 컵은 흰색으로 보일 것이다. 그렇다면 흰색은 어디에서 온 것인가? 컵의 흰색과 우유의 흰색은 같은가, 다른가?

www.kci.go.kr

어째서 심선론에 공이 있다고 말하겠습니까? 사람들이 물욕을 따라서 용렬하고 악하게 되는 데에 거리낌이 없는 이유는, 자기 심성의 선함을 모르기 때문입니다. 보통사람이 자신을 성인에 비교해보면, 마치 깊은 연못과 높은 하늘과 같아서, 스스로 성인에게 미칠 수 없다고 생각하고는 “보통사람과 성인은 그 본성이 본디 다르다.”라고 말하게 됩니다. 그런데 만약 그에게 “당신 본성의 선함은 요순(堯舜) 본성의 선함과 같다.”라고 고해주는 자가 있다면, 그가 뛸 듯 기뻐하면서 물욕을 제어하여 성선을 회복할 생각을 하지 않겠습니까.

그런데, 보통사람이 성인에 대하여 또 “본성은 비록 선하지만 본성은 무위(無爲)이다. 유위(有爲)의 능력은 오직 마음에 있는데, 성인과 보통사람의 마음은 본디 다르니, 내가 어떻게 성인이 될 수 있겠는가.”라고 생각할 수 있을 것입니다. 이때 만약 그에게 “당신 마음의 선함도 성인 마음의 선함과 같다.”고 고해주는 자가 있다면, 그가 뛸 듯 기뻐하며 더욱 그 악을 다스려서 선으로 돌아가고자 하지 않겠습니까. 이것을 두고 “맹자의 공이 심선론에도 있다.”라고 말하는 것입니다.

비록 그렇지만, 성선과 심선을 둘로 구분해서는 안 됩니다. 어째서겠습니까? 심을 비록 선하다고 하지만, 선한 까닭은 지선(至善)의 성을 갖추고 있기 때문입니다. 심이 만약 이 성에 근원하지 않는다면, 무엇으로부터 선함이 있을 수 있겠습니까. 이로써, ‘성의 선함은 심의 선함의 근본이고, 심의 선함은 성의 선함의 징험(경험적 현현)임’을 알 수 있는 것입니다.

성선과 심선은 나란히 놓고 동일시할 수도 없습니다. 어째서겠습니까? 심은 이 성을 갖추고 있기 때문에, 그 근본은 선합니다. 하지만 유위로서 기에 속하기 때문에 지말에는 혹 악이 있을 수 있습니다. 이 때문에 “심이 본선하다.”라고 말하는 것은 괜찮지만, “심이 순선하다.”라고 말하는 것은 매우 해롭습니다. 맹자 또한 “의리가 마음을 기쁘게 한다.”라고 하셨으니, 마음이 곧 리가 아님을 확실히 알 수 있습니다. 요컨대, 노주(老洲)의 “성은 순선하고 심은 본선하다.”라고 하신 말씀이 한 마디 말로 리와 기의 구분을 남김없이 요약한 말씀이라 하겠습니다.[27)]

---

27) 『後滄集』卷3, 「上志山金丈 庚申」: 下喩鄒聖大功在於性善而不在於心善. …… 夫孟子大功之在性善, 固千古已定之公言也, 有不待言而知者. 但以人皆徒知性善之論之爲大功 而不知心善之論之亦爲大功. 故正欲表而出之, 使人知之也. 孟子心善之論, 惡乎在? 〈富歲子弟多賴〉章所謂聖人先得我心之所同然者是已. 天下之心, 既得與聖人之心無不同悅理義, 則此豈非人心皆善之謂乎?
胡爲而云心善之論有功? 夫人之所以甘徇物欲而歸於庸惡者, 由不知己心性之善

후창은, 맹자의 심성론을 성선설에서 심성선설(心性善說)로 확장하는 주장이 지닌 위험성을 잘 알고 있었다. 심선설 · 성범심동설(聖凡心同說)은 '성인되는 공부'에의 추동력을 산출해내지만, 자칫하면 심에 대한 그릇된 믿음과 현실에 대한 지나친 낙관으로 사람들을 오도할 수 있다. 그리고 이러한 오도는 학문의 폐기로 귀결된다. 잘못된 믿음과 낙관을 가진 사람이 보기에 현실은 이미 지선(至善)이므로, 자기 수양의 어떤 노력도 기울일 필요가 없을 것이기 때문이다. 그래서 심선을 논했던 낙론계 학자들은 심선에 '본(本)' 자를 덧붙임으로써, 심선과 성선을 구분했다. 심본선설은 심선에 대하여 "본래적으로만"이라는 한계를 설정한다. 마음이 발동한 이후의 선함까지 보장할 수는 없음을 유념하면서, "마음은 언제나 조심스럽게 본성의 인도를 따라야 한다."는 주자학의 원리를 고수하는 것이다.

그런데 심과 기질을 구분하여 심의 담일청허함을 강조하는 것만으로는, 낙론계 학자들의 목표, 즉 율곡학의 범주 안에서 성인가학의 근거를 최대화하고자 하는 목표를 달성하기 쉽지 않다. 심본선에서 더 나아가 기질체청까지 논해야, 목적지에 가까워질 수 있다. 이는 율곡과 농암(農巖) 김창협(金昌協, 1651~1708)의 사단칠정론(四端七情論)에 대한, 후창의 분석에서 확인할 수 있다.

농암은 율곡 사칠론 일부에 문제를 제기하고, 몇 단락을 수정하고자

故也. 凡人之視聖人, 若淵之於天, 自以爲不可及, 而曰凡之於聖, 其性固自不同. 如有告之者曰爾性之善, 與堯舜同, 豈不歡欣踊躍, 思欲制其欲, 而復其善乎?

凡之視聖, 又以爲性雖善矣, 性則無爲, 有爲之能, 都在於心, 而聖凡之心, 應自不同, 我何以及聖人乎? 如又有告之者曰爾心之善, 亦與聖人同, 豈不大歡欣大踊躍, 尤欲治其惡, 而反其善乎? 夫是之謂孟子之功, 亦在於心善之論也.

雖然, 性善心善, 不可分而二之也, 何也? 心雖曰善, 其所以善者, 爲其具至善之性也. 心若不原於此性, 何自而有善乎? 是知性善也者, 心善之所本也, 心善也者, 性善之所驗也.

性善心善, 又不可比而同之也, 何也? 心具此性也, 故其本則善, 有爲而屬氣也, 故末或有惡. 是故謂心爲本善則可也, 謂心爲純善則大害也. 孟子亦旣曰, 理義悅心, 則心之非直是理, 斷可知已. 要之老洲所謂性純善而心本善, 理與氣之分, 一語約而盡之矣.

www.kci.go.kr

하였는데, 농암의 지적은 대부분은 두 개념 출처상의 원의(原義)에 의거해서, 율곡 설명의 부족함이나 부정확함을 지적한 것이었다.[28] 율곡의 잘못은 대체로 언어와 개념 차원의 문제라는 것이다. 그런데 단 하나, '선한 감정은 맑은 기가 발한 것〔善者 淸氣之發〕'이라는 율곡 말에 대한 농암의 지적과 수정은 리기심성론의 차원에서 이루어지고 있다. 가볍게 넘길 수 없다.

농암이 보기에 "악한 감정은 탁한 기가 발한 것이다."라는 율곡의 설명에는 문제가 없지만, "선한 감정은 맑은 기가 발한 것이다."라는 설명에는 수정이 필요하다. 율곡과 농암의 사칠설에서 탁한 기와 맑은 기는 모두 기질의 청탁을 두고 말하는 것인데, 율곡의 이 설명에 따르면 선한 감정은 맑은 기질이 작동할 때만 가능한 것이 된다. 그러나 지극히 탁박한 기질을 타고난 사람도 선한 감정이 발동할 때가 있지 않은가? 농암이 보기에, 율곡의 설은 이러한 사례를 설명해주지 못한다. 이뿐만 아니라, 모든 것을 기질의 문제로 돌려버림으로써 탁박한 기질을 타고난 사람에게 성인가학의 길을 열어줄 수 없게 된다. 이 때문에 농암은 감정의 발생에 대한 율곡 설명의 단정성을 극복하고자 했던 것이다.[29]

---

28) 『農巖續集』下卷,「四端七情說」 참조.

29) 농암 수정의 핵심은 형기와 심기의 구분에 있었다고 본다. 농암은 율곡의 설을 수정하되, 형기와 심기를 구분함으로써, 탁박한 기질에 종속되지 않는, 마음의 발동과 본성의 현현을 논한다. 형기는 일정하게 정해져서 바꿀 수 없지만, 마음에서 운행되는 심기는 고정되어 있지 않으므로, 마음의 기가 기질의 탁박함에 영향을 받지 않는 경우가 생길 수 있는 것이다. 그리고 이는 마음의 기와 기질의 기가 구분될 수 있음을 시사한다. 아래는 이에 관한 농암의 언설 일부이다.

『農巖續集』下卷,「四端七情說」: 심지어 평소의 행실이 지극히 무도한 매우 완악한 사람조차, 남이 자기 부모를 해치려는 것을 갑자기 보면, 반드시 발끈 분노하며 원수를 갚을 생각을 한다. 이 사람의 마음은 탁한 기로 가득 차 있으니, 어찌 조금이라도 청명한 기가 있겠는가? 다만, 부모를 향한 사랑은 천성 중에 가장 중한 것이므로, 자기도 모르는 사이에 진정한 마음(眞心)이 발출하는 것이니, 여기에서 사람의 본성이 선함을 볼 수 있고, 여기에서 천리가 그칠 수 없음을 볼 수 있다. 이것을 두고 어찌 맑은 기가 한 것이라고 할 수 있겠는가. 리가 비록 정의 · 조작이 없으나, 진북계(陳北溪)가 말했던 것처

www.kci.go.kr

그런데 후창은 율곡의 설명을 수정할 필요가 없으며, 오히려 농암의 수정이 잘못하면 '리자발(理自發)'을 지지하는 설명으로 곡해될 여지가 있다고 지적하였다. 농암은 율곡의 설명이 기의 오염과 차별성을 지나치게 강조하여 성의 선함과 리의 실재성을 간과할 위험이 있다고 보았는데, 후창이 보기에 이러한 우려는 기질체청을 도입함으로써 충분히 해소될 수 있는 것이었다. 농암의 생각이 기질체청까지 미치지 못했기

럼 리에는 필연 · 능연 · 당연 · 자연이 있으니, 그렇다면 리가 아무렇게나 주재함이 없는 것은 아니다. 이는 사람 마음이 동함에 리가 비록 기를 타지만 기 또한 리의 명령을 듣는 것이다.〔至於頑愚之甚, 平日所爲至無道者, 猝見人欲害其親, 則亦必勃然而怒, 思所以仇之, 彼其方寸之內, 濁氣充塞, 豈復有一分淸明之氣? 特以父子之愛, 於天性最重, 故到急切處, 不覺眞心發出, 於此可以見人性之善, 於此可以見天理之不容已, 此豈可曰淸氣之所爲哉? 理雖曰無情意無造作, 然其必然能然當然自然, 有如陳北溪之說, 則亦未嘗漫無主宰也, 是以人心之動, 理雖乘載於氣, 而氣亦聽命於理.〕

줄친 부분을 중심으로 보면, 농암이 여기에서 진정한 마음과 맑은 기를 구분함을 확인할 수 있다. 사칠설에서 논하는 청기와 탁기는 기질에 속한 것인바, 이로부터 농암이 기질과 심기(心氣)를 구분하고 있음을 유추할 수 있는 것이다. 그러나, 농암의 이 언설에 대하여, 농암이 리의 주재를 인정한 것으로 해석한 연구자도 있으며, 농암을 주리(主理)와 주기(主氣)의 절충으로 보는 사상사가들 역시 이 언설을 근거로 농암이 퇴계(退溪)의 호발설(互發說)을 수용했다고 주장한다. 그러나, 아래 후창이 "행여 농암의 이 설을 지나치게 확대하면"이라는 말에서 확인할 수 있듯이, 낙론계 학자들은 농암의 이 말을 '리의 물리적 주재와 발동을 인정한 것'으로 받아들이지 않았다. 다만, 이 말이 와전될 경우, 리자동설(理自動說)로 오해될 수 있음을 염려하였는바, 후창의 지적도 그러한 맥락이라고 할 수 있다. 농암의 다음 말도 좋은 참고가 된다.

『農巖續集』下卷,「四端七情說」 : 타고난 청기(淸氣)와 탁기(濁氣)의 비율은 본디 일정하게 정해져 있다. 그러나 한 사람의 기는 맑을 때도 있고 흐릴 때도 있으니, 형질의 기가 비록 일정하게 정해져서 바꿀 수 없기는 하나, 마음에서 운행하는 기로 말하면 실로 유동하고 변화하여 구속할 수 없는 것이다. 그래서 청기가 많은 자도 간혹 흐릴 때가 있고 탁기가 우세한 자도 간혹 맑을 때가 있으니, 이는 마치 천지 사이에 음양 두 기가 운행하여 어둡고 밝기가 일정하지 않은 것과 같다. 이는 이치가 그러한 것이다.〔稟氣淸濁 固各有本然之定分矣 然而一人之氣 宜亦有或淸或濁之時 蓋氣之在形質者 雖一定而不可易 若其運行於心者 則固亦流動變化而不可拘矣 於是乎淸多者或有時而濁 濁勝者或有時而淸 如天地之間 二氣運行 晦明不常 亦其理然也〕

www.kci.go.kr

에, 율곡설을 활간하지 못했다는 것이, 후창의 판단이었다.

율곡선생의 인심도심설(人心道心說) 중에 “선한 감정은 맑은 기가 발한 것이고, 악한 감정은 탁한 기가 발한 것이다.〔善者淸氣之發 惡者濁氣之發〕”라는 두 구는, 제 생각에 적확한 이론입니다. 농암의 사단칠정 논변은 이를 의심하여 논함을 면치 못했으니, 진실로 이해할 수 없는 바입니다. 사람의 기품은 비록 청탁(淸濁)의 차이가 있으나, 그 근본에 나아가면 맑을 뿐입니다. 이를 어떻게 알 수 있겠습니까?

천지 사이의 음기(陰氣)와 양기(陽氣)가 순환함에는 애당초 조금의 탁함도 없고, 떠돌아다니는 기〔游氣〕가 어지럽게 뒤섞인 뒤에 비로소 어둡고 밝음의 일정하지 않음이 있는 것입니다.[30] 그런데 사람은 이 떠돌아다니는 기를 받아서 태어나기 때문에 품수한 기 또한 청탁의 다름이 있는 것입니다. 그러나 떠돌아다니는 기의 근본은 또 지극히 맑은 음기 · 양기입니다. 그래서 주자가 “기의 처음에는 청함만 있고 탁함은 없다.”는 말을 옳다고 하신 것이고, 『맹자혹문』에서는 또 “사람이 밤에 휴식을 하면 기가 다시 청명해진다.”라고 하신 것입니다. 이로써 미루어보면, 사람의 기질이 그 근본은 맑음을 알 수 있습니다.

비록 그러하나, 기가 오르내리며 운행하고 교차하면, 청기와 탁기가 발함에 각각 달라져서 선과 악이 나뉘어 발생하니, 선한 것은 청기가 리를 따라 발한 것이고, 악한 것은 탁기가 리를 따르지 않고 발한 것입니다. 성인의 기는 지극히 청하여 탁함이 없으므로, 그 발함이 모두 선하여 애당초 조금의 악함도 없습니다. …… 매우 완악한 사람에게도 간혹 한 점의 선한 정이 발할 때가 있으니, 그렇다면 지극히 탁한 기라도 삽시간에 맑아져서 그 근본을 회복할 수 있는 것입니다. …….

제가 생각하기에, 농암의 뜻은 단지 선한 정과 악한 정을 한결같이 기에 의해 결정되는 것으로 돌려서 리의 실체를 보지 못하게 될까 걱정했기 때문에, 마침내 “리는 아무렇게나 주재가 없지 않고, 기 또한 리의 명령을 듣는다.”는 등의

30) 유기(游氣)는 장횡거(張橫渠) 『정몽(正蒙)』의 다음의 말에 근거를 둔 것이다. “떠돌아다니는 기〔游氣〕가 어지럽게 뒤섞여서 합하여 형질을 이루니, 이것이 사람과 물건의 만 가지로 다름을 낳는다. 음과 양 두 가지가 순환하여 그치지 않으니, 이것은 천지의 대의(大義)를 세운다.〔游氣紛擾, 合而成質者, 生人物之萬殊. 其陰陽兩端, 循環不已者, 立天地之大義.〕” 여기에서 유기는 차별적 기 즉 기의 말엽을 가리키고, 음양은 천지의 원기(元氣) 즉 기의 근본을 가리킨다.

www.kci.go.kr

> 설[31]로 끝까지 의미를 밝히려 했던 것입니다. 그런데 행여 이 설을 지나치게 확대하면, 한번 전해짐에 “리가 진실로 주재함이 있고, 리가 기를 통솔할 수 있다.”는 주장이 있게 될 것이니, 이를 어쩌겠습니까.[32]

탁박학 기질에 의한 오염과 장애를 고정된 것 혹은 필연적인 것으로 보면, 율곡의 설은, 농암이 지적한 것처럼, ‘기결정론(氣決定論)’으로 흘러갈 위험, 그래서 리의 실재성과 성의 선함을 망각할 위험이 있게 된다. 또 지극히 완악한 사람의 선한 감정을 해명하지 못한다는 맹점도 지니게 된다. 그러나 후창처럼 기질의 근본이 맑아서 언제고 그 맑은 근본으로 돌아올 수 있다고 가정하면, 즉 기질에 의한 오염을 임시적이고 가변적인 것으로 간주하면, 율곡의 설명에 별다른 문제가 없게 된다. 문제가 없을 뿐만 아니라, 맑은 기는 리를 따라서 선한 감정을 발생시키고, 탁한 기는 리를 어겨서 악한 감정을 발생시킨다는 설명은 기발리승일도설(氣發理乘一途說)에서 매우 타당하고 일관된 기술이 된다. 결국, 이론적 체계성이나 일관성의 차원에서 볼 때, 기발리승일도설과 ‘사람은 누구나 사단(四端)을 가지고 있음’의 맹자적 강령이 병립할 방법의 하나는, 기질체청설의 도입이라고 할 수 있는 것이다.

---

31) 각주 29번 농암의 언설 참조.

32) 『後滄集』卷1, 「上艮齋先生 丙辰」: 栗谷先生人心道心說中, 善者清氣之發, 惡者濁氣之發二句, 竊以爲的確之論. 農嚴四七辨, 不免疑而論之, 誠所未喩也. 人之氣稟, 雖有清濁之不一, 卽其本, 淸而已. 何以知其然也? 天地二氣循環, 初未嘗有一半分濁. 及其游氣之紛擾也, 乃有晦明之不常, 而人得是游氣而生, 故所稟之氣, 亦有淸濁之不齊. 然游氣之本, 又是二氣之至淸者也. 故朱子旣許氣之始有淸無濁之問. 孟子或問, 又曰: “人暮夜休息, 則其氣復淸明.” 以此推之, 人之氣質, 本淸可知也.
雖然, 滾汨騰倒, 運行交錯, 則淸濁之發, 各殊而善惡之分生焉. 善者淸氣之循理而發者也, 惡者濁氣之不循理而發者也. 聖人之氣, 至淸無濁, 故其發皆善, 而初無一毫之惡.……至於冥頑之甚者, 或有一點善情之發者. 其至濁之氣, 亦霎時淸而復其本也.…….
竊念農巖之意, 直恐以善惡之情, 一歸之氣, 而無以見理之實體. 故乃以理未嘗漫無主宰, 氣亦聽命於理等說, 到底發明. 然若或推之大過, 一傳而有理能眞有主宰, 理能管攝其氣之說, 則如之奈何?

www.kci.go.kr

2. 성론의 계승과 발전: 기질지성의 이해를 중심으로

기질의 근본, 기질의 본래면목에는 오염이 없다는 간재와 후창의 주장은, 그들의 본성론에서 더욱 힘을 발휘한다. 주자학에서 만물의 본성은 혼연한 천리(天理) 그 자체이다. 이것을 본연지성(本然之性)이라고 한다. 하지만 본연지성을 곧장 천리와 동일시할 수는 없다. 본성은 형기와 기질을 품수한 개체가 소유한 것이기 때문이다. 즉, 기 안에 떨어져 있는, 타재(墮在)한 천리이기 때문이다. 그래서 “하늘에 있으면 명(命)이라고 하고, 사람에게 있으면 성(性)이라고 하는 것”이다.[33)]

그렇다면, 리와 성은 어떻게 다른가? 리가 기질에 타재하면 어떻게 되는가? 기질의 구애와 이로 인한 인욕의 엄폐가 상존(常存)하는 것이라면, 적어도 현재는 고정된 것이라면, 기질에 타재한 리는 기질에 의해 시종 가려진 채로 존재할 것이다. 이러한 성, 온전성이 가려진 성을 기질지성이라고 한다. 주자학은 본연지성과 기질지성을 함께 논한다. 성만 논하고 기를 논하지 않으면 그 설명이 충분하지 못하고, 기만 논하고 성을 논하지 않으면 만물의 근본을 밝게 알지 못하게 되기 때문이다.[34)]

그런데, 호론의 대표 학자인 남당(南塘) 한원진(韓元震, 1682~1751)이 그랬던 것처럼, 기질의 구애를 고정적인 것으로 보면, 보통사람에게는 오직 기질지성만 있게 된다.[35)] 또, 이 기질지성은 기질의 순도에 따라

---

33) 『二程遺書』卷24: 在天曰命, 在人曰性.

34) 『二程遺書』卷6: 論性不論氣, 不備. 論氣不論性, 不明.

35) 이러한 표현은 남당에게는 억울한 단정일 수 있다. 남당 역시 “선한 본성은 보통사람도 지니고 있다.”고 주장했기 때문이다. 그리고 이 선한 본성을 남당은 본연지성이라고 하였다. 문제는, 남당이 말하는 이 본연지성이 낙론계 학자들이 말하는 기질지성에 해당한다는 점이다. 남당은 종별로 다른 본성, 기의 정통편색(正通偏塞)에 따라 달라지는 본성을 본연지성이라고 명명하였다. 이는 이미 기의 차별성과 오염에 영향을 받은 본성이다.
그러나 적어도 사람은 누구나 정통(正通)한 기를 타고나지 않는가? 그러므로 사람에게는 보편적인 본성이 있다. 그리고 이것을 남당이 본연지성이라고 했다. 그렇다면 보통사람에게도 본연지성이 있다고 할 수 있는 것이 아닐까? 문제는 간단하지 않다. 남당의 미발설(未發說)이나 명덕설(明德說)을 보면, 결

www.kci.go.kr

그 품질이 결정된다. 남당 자신도 비유했듯이, 이는 마치 거울을 구성하고 있는 소재에 의하여 거울의 밝기가 결정되는 것과 같다.[36] 쇠로 만든 거울과 유리로 만든 거울은, 사물을 비춘다는 점에서는 같지만, 그 비춤의 정도나 밝기는 시종 다르다. 심지어 거울 앞에 어떤 물건도 이르지 않았을 때에도, 빈 거울이 홀로 그 빛을 발산할 때에도, 그 광도(光度)가 다르다. 미발시에도 기품의 청탁미악(淸濁未惡)은 자재하다.[37]

주자학이 아무리 리와 기의 불상리(不相離: 서로 떨어지지 않음)를 견지한다고 해도, 그래서 성은 언제나 '기 안의 리'일 수밖에 없음을 명시한다고 해도, "범인에게는 기질지성만 있다."라고 하는 주장은 주자학의 강령이나 지향에 부합할 수 없다. 범인에게도 성인과 같은 본연지성이 있어야 성인가학이 성립될 수 있기 때문이다. 주자학에서 아무리 본연지성과 기질지성을 병렬한다고 해도, 본연지성만이 참된 본성이며 추구해야 할 본성이라는 원칙은 변하지 않는다. 주자학의 군자는 기질지성을 참된 본성으로 여기지 않는다.[38]

국 보통사람에게는 온전한 본연지성이 없다는 견해로 귀결되는 듯하다. 미발설과 명덕설에서 남당은 마음과 본성이, 미발과 이발을 막론하고 언제나 탁박한 기품의 영향을 받는다고 주장하였기 때문이다. 명덕과 같은 밝은 마음이나 천리와 같은 선한 본성은, 탁박한 기품을 제외하고, 그것만을 가리켜〔單指〕 말할 때 비로소 언급할 수 있다고 하였다. 그렇다면, 현실에 존재하는 본성은 사람마다 같은 본연지성인가? 아니면 개인의 기품에 영향을 받는 기질지성인가? 『南塘集』 卷30, 「明德說」, 「本然之性氣質之性說」; 卷32, 「題寒泉詩後〔又書〕」 등 참조.

36) 『南塘集』 卷13, 「與尹瑞膺(癸丑十一月)」: 盖明德之虛靈, 卽此心之虛靈, 固非有二物也. 然明德只指其虛靈而言, 而虛靈無不同, 心則悉擧其氣禀而言, 而氣禀有不齊, 此其謂之心則不同, 而謂之明德則無不同矣. 譬之鏡, 明德猶言鏡之光明也, 指言光明則光明無不同矣. 心猶言鏡也, 專言鏡則鐵之精粗有不同矣, 故指明而言則可謂之同, 而指鏡而言則不可謂之同也.

37) 『南塘集』 卷11, 「擬答李公擧」: 氣雖有淸濁美惡之不齊, 而未發之際, 氣不用事, 故善惡未形, 湛然虛明而已矣. 雖則湛然虛明, 其氣禀本色之淸濁美惡則亦未嘗無也.

38) 『正蒙』: 形而後, 有氣質之性, 善反之, 則天地之性存焉. 故氣質之性, 君子有弗性者焉.

www.kci.go.kr

그렇다면 남당의 심성론에서 본연지성은 어디에 있는가? 본연지성은 기질에 타재한 리를 말하되, 오직 그 리만 가리켜 말할 때만, 기를 빼고 리를 단지(單指)할 때만 말할 수 있다. 리기불상잡(理氣不相雜: 리와 기가 뒤섞이지 않음)의 원리에 따르면, 리는 기에 타재해도 그 전체성과 온전성을 유지할 수 있다. 그러니, 리를 가리는 기질의 엄폐를 잠깐 제쳐두고 리만을 가리켜 말할 수 있지 않겠는가. 남당은 이런 방식으로 난국을 돌파하고자 한다. 그 결과로 제시된 것이 그의 성삼층설(性三層說)이다.[39]

하지만 낙론계 학자들은 남당이 그 난국을 탈출하지 못했다고 판단했다. 현실적으로 존재하는 본성은 단지(單指)의 성이 아니라 겸지(兼指)의 성이기 때문이다. 남당의 말처럼 기질의 엄폐가 상존한다면, 단지의 성을 말한들, 그것이 무슨 의미가 있겠는가? 남당의 리기심성론에서 실재하는 본성은 오염된 기질지성일 뿐이고, 본연지성은 개념적 상정에 불과하다는 것이, 낙론계 학자들의 판단이었다.[40]

낙론이 결함이나 오염이 없는 본심을 규명하는 데에 주력했던 이유 중의 하나는, 현실적으로 존재하는 본성을 기질지성이 아닌 본연지성으로 확립하기 위함이었다. 주자학에서는 본성이 마음에 자리한다고 말한다. 따라서 마음에 어떤 결함이나 오염도 없다면, 마음 안의 본성 역시 일말의 엄폐도 없이 그 온전성을 발휘할 수 있을 것이다. 낙론의 심본선설은 만물일체의 본연지성의 실재성을 지지하는 기초로 기능한다.

그런데, 낙론계 학자들의 의도와는 다르게, 낙론의 심본선설을 접한 누군가가 심과 기질의 구분에 집착해서 이 둘을 별개의 존재로 간주한다면, 그는 다시 이렇게 반문할 수 있을 것이다. “심에는 오염이 없을지 몰라도, 이 심을 싸고 있는(혹은 받치고 있는) 기질은 오염되어 있으니,

39)『南塘集』卷7,「上師門」참조.

40) 문석윤 역시 유사한 평가를 내린 바 있다. “남당 한원진에서 單指란 현실의 氣質之性에서 本然之性만을 따로 지적하여 말한다는 의미이다. 그것은 단지 논리적으로 지적해낼 수 있다는 것이요, 실제로 본연지성이 따로 있는 것은 아니다.”(문석윤,『호락논쟁의 형성과 전개』(동과서, 2006), p. 243.)

www.kci.go.kr

역시 본성은 기질에 엄폐되어 있다고 말해야 하지 않겠는가? 실재하는 본성은 결국 기질지성일 뿐이라는 견해가 옳지 않은가?”

간재와 후창의 기질체청설은 이런 물음에도 답할 수 있다. “기질의 본래면목은 심과 마찬가지로 오염이 없으므로, 기질에 타재했다고 해서 반드시 기질에 의해 엄폐된 기질지성이라고 말할 수는 없다. 기질에 타재했어도 기질이 그 뿌리에 물러나 있으면 기질에 의한 엄폐가 발생하지 않는다. 기질에 타재했으나 기질에 의해 엄폐되지는 않은 리, 이것이 본연지성이다.”

후창은 이러한 관점을 명확하게 드러낸다. 그는 주자의 언설을 자세히 분석함으로써, 기질에 타재한 성이라고 해서 반드시 기질지성이 되는 것은 아님을 역설하였다. 주자는 서자융(徐子融)에게 답한 편지에서 본연지성과 대거되는 기질지성에 대하여, “기질지성은 다만 이 본연지성이 기질 안에 타재한 것이다. 그러므로 기질을 따라서 별도의 하나의 성이 된 것이다.〔氣質之性 只是此性墮在氣質之中 故隨氣質而自爲一性〕”라고 설명한 바 있는데, 후창은 이 언설을 다음과 같이 분석하였다.

> 기질지성이 기질지성이 되는 까닭은 ‘기질에 타재함〔墮氣質〕’의 ‘타(墮)’ 자에 있지 않고, ‘기질을 따름〔隨氣質〕’의 ‘수(隨)’ 자에 있습니다. 이 두 구(‘기질 안에 타재함〔墮在氣質之中〕’과 ‘기질을 따라서 별도로 하나의 성이 됨〔隨氣質而自爲一性〕’) 사이에 특별히 하나의 ‘고(故)’ 자를 놓음으로써 문세를 한 번 전환해서 매우 힘이 있게 만들었습니다. 주자의 뜻은 “기질에 타재한 본연지성이 있기 때문에, 기질을 따르는〔隨〕 기질지성이 있다.”고 한 것일 뿐입니다.[41)]

본연지성이든 기질지성이든 모든 본성은 기질에 타재한다. 기질에 타재했다고 해서 반드시 기질에 엄폐되는 것은 아니다. 기질의 뿌리는 맑기 때문이다. 기질의 오염이 발생한 뒤에, 즉 기질의 오염을 따라 부중절의 감정이나 생각이 발생했을 때, 그제야 비로소 기질지성을 말

41) 『後滄集』卷1, 「上艮齋先生論鄭世永書 甲寅」: 蓋氣質性之爲氣質性者, 不在墮氣質之墮字, 在於隨氣質之隨字矣. 此兩句之間, 另下一箇故字, 使之一轉換面, 而十分有力. 朱子之意, 蓋曰有墮氣質之本然性, 故有隨氣質之氣質性云爾.

www.kci.go.kr

할 수 있다.

주자는 본성을 논하면서 협기질(夾氣質), 대기질(帶氣質), 겸기질(兼氣質), 합기질(合氣質) 등의 표현을 사용하였는데, 후창은 이에 대해서도 “곧바로 기질지성을 말한 것으로 이해해서는 안 된다.”라고 강조한다. 기질과 함께 있다고 해서 본연지성이 되지 못한다면, 본연지성은 현존하는 실재가 아니라 개념적 허상이 되고 말 것이기 때문이다.[42)]

후창은 기질에 의한 엄폐를 구름과 안개에 비유한다. 구름과 안개가 나타나면 태양의 밝은 빛은 가려진다. 그러나 구름과 안개 뒤에는 여전히 밝은 태양이 자재하다. 무엇보다, 구름과 안개는 항상 있는 것이 아니다. 삽시간에 발생하기도 하고, 순식간에 사라지기도 한다.[43)] 후창이 보기에 기질의 엄폐는 이처럼 임시적이다. 남당에게 기질의 엄폐가 상존하는 것이었다면, 후창을 포함한 낙론계 학자들에게 기질의 엄폐는 가변적이고 임시적인 것이었다.

그렇다면 어째서 굳이 기질지성이라고 할 필요가 있을까? 기질에 타재한 성이 곧 본연지성이고 천리로서의 온전성을 그대로 간직할 수 있다면, 기질은 그저 기질이라고만 하는 것이 적합하지 않을까? 후창은 이렇게 답한다.

> 편전(偏全)과 선악(善惡)은 비록 기질에 의한 것이지만, 기질이 편전선악함에 본성 또한 이 기질을 따라 편전선악하게 된다. 그러므로 본성을 혼륜하게 합해서 말하면 ‘기질지성’이라고 하는 것이다. 성의 편전선악은 발용처에서 볼 수 있

---

42) 『後滄集』 卷1, 「上艮齋先生論鄭世永書 甲寅」: 若如鄭書之說, 則以此諸條之夾字帶字不離字兼字合字之故, 不得爲本然性, 而只做氣質性矣. 然則自天之生物以後, 只有一箇氣質性, 而將求本然性於太空冥冥之中, 其與朱子所謂無能懸空說得性者, 不相戾矣乎?

43) 『後滄集』 卷13, 「氣質性問答」: 盍嘗觀乎中天之太陽乎? 至明至熱之體, 如彼其光且爀也, 而及其雲翳霧塞, 氣肅寒凝也, 至明者或昏或暗, 至熱者或凉或冷. 然昏暗凉冷之不齊者, 乃雲霧氣寒之所致, 太陽明熱之體固無損也. 是故知人之偏全善惡, 皆氣質之所爲, 性之本體, 固自若也.
노주나 간재 역시 이러한 비유를 취한 바 있다.

www.kci.go.kr

으나, 편전선악을 만드는 것은 애초에 품부받은 탁박한 기이므로, 기를 위주로 근원을 따져 말하면 '원초에 품부받은 것'이라고 하는 것이다.[44]

기질은 태어날 때 품부받은 것이므로 이에 대하여 '원초에 품부받은 것〔元初稟賦〕'라고 할 수 있고, 또 본연지성의 온전한 발현을 가로막는 원인이므로 본성과 함께 명명해서 '기질지성'이라고 할 수 있다는 것이 후창의 설명이다. 여기에서 필자는 "탁박한 기질에 의해 왜곡된 본성, 즉 기질지성은 발용처에서나 볼 수 있다."는 말에 주목한다. 후창은 기질지성에 대하여, 이발시 그것도 부중절의 경우에만 말할 수 있고 볼 수 있다고 주장한다.[45] 기질의 탁박함에 의해 인욕이 발생해서 본성을 가린 뒤에나, 구름이 태양이 가린 뒤에나, 기질지성을 언급할 수 있다는 것이다. 이는 마치 성삼층설에서 본연지성을 개념적 상정이나 이론적 장치로 규정하는 것과 유사하다. 후창의 심성론에서 기질지성은 설명적 개념이라고 할 수 있다. 즉, 현실의 불선의 원인을 설명하기 위해 도입된 개념에 가까운 것이다. 만인이 지극히 선한 본성을 소유하고 있는데도 도처에 불선이 있는 이유를 묻는 사람에게 그것의 원인으로 기질지성을 말해줄 수 있지 않겠는가. 구름이 잔뜩 껴서 밝은 태양을 완전히 가리면, 사람들은 태양이 없다고 생각할 수 있다. 이때 후창은 "저것은 구름에 의해 잠시 가려진 태양(기질에 의해 가려진 본연지성)이다."라고 말해줄 수 있을 것이다.

---

44) 『後滄集』 卷13, 「氣質性問答」: 偏全善惡, 雖是氣質之所爲, 氣質之偏全善惡, 性亦隨而偏全善惡, 故和性而混淪說則曰氣質性. 性之偏全善惡, 雖於發用處可見, 所以偏全善惡者, 以其稟濁駁不齊之氣, 故主氣而推原說則曰元初稟賦.

45) 기질지성은 이발시에 속한다는 후창의 견해는, 『後滄集』 권1의 「上艮齊先生論朴昌鉉書 乙卯」, 「上艮齋先生 丙辰」 등에서도 확인할 수 있다. 기질지성이 이발시에 속한다는 견해는 남당과 외암(巍巖) 이간(李柬, 1677~1727)의 논쟁에서 이미 외암이 제시했던 것으로, 남당이 끝내 강하게 비판한 견해였다. 이 견지는 외암 이후로, 낙론계 인사들의 언설에서 산발적으로 발견되는데, 간재나 후창에서처럼 일관되게 명시된 적은 없었다.

www.kci.go.kr

Ⅳ. 맺음말

주자학에서 리와 기는 항상 함께 존재한다. 그러니, 성즉리(性卽理)라고 할지라도, 모든 성은 기 안에 떨어진 채로 있다. 본성은 기질에 타재해있다. 그렇다면 실제로 존재하는 것은 모두 기질지성이 아니겠는가? 현실에는 기질지성만이 있다고 해야 하지 않겠는가? 이 기질지성은 기질 안에 떨어져 있는, 기질에 의해 엄폐된 본성이다. 혼연한 천리, 온전한 태극으로서의 본연지성과는 다르다. 하지만 군자는 기질지성을 진짜 본성으로 여기지 않는다. 혼연한 전체로서의 천지지성(天地之性), 본연지성을 진짜 본성으로 여긴다. 그런데 리기불상리(理氣不相離)가 아닌가? 기 안에 떨어져 있는 리를 무조건 차별적 기질지성으로 여긴다면, 기질지성이 아닌 본연지성은 현실의 어디에서 찾을 수 있겠는가?

호론의 심성론에 따르면, 본연지성은 이론적으로만 있다. 현실에 존재하는 본성은 '차별적 기질 (+) 무차별적 천리'이지만, 그래서 기질지성일 뿐이지만, 우리가 개념적으로는 기질 안의 무차별적 천리만을 떼어놓고 생각해볼 수 있다. 그것만을 지적해서 본연지성으로 상정할 수 있다. 단지(單指)하면 본연지성을 논할 수 있다.

후창은 호론의 성론을 현실을 떠난 공허한 담론일 뿐이라고 비판한다. 이러한 이론적 상정으로는 본연지성의 실재성을 담보할 수 없고, 성인가학의 근거도 부지할 수 없다고, 강하게 비판한다. 물론 후창도 리기불상리를 모르는 것이 아니다. 모든 성은 기질에 떨어져 있는 성이다. 그러나 기질의 근본은 맑기 때문에, '기질에 떨어져 있음'이 곧바로 '기질에 의해 엄폐됨'과 등치되지는 않는다. 기질에 떨어져 있어도, 타재해도, 기질을 따르지 않을 수 있다.〔不隨〕 예컨대, 외물과 접촉하지 않은 마음이 그 본연의 성성적적(惺惺寂寂: 또렷이 깨어있으면서도 고요함)함을 유지했을 때, 외물과 접촉하고도 인욕이 발생하지 않아서 중절한 반응을 해냈을 때, 이때의 본성은 비록 기질에 타재한 천리이지만, 그 어

www.kci.go.kr

떤 결함도 없는 천리 그 자체로서의 본연지성이다.

그렇다면 기질지성은 어디에 있는가? 후창은 기질지성에 대해 한결같이 “이발에 속한다.”고 강조한다. 즉, 마음이 발동한 뒤에, 기질의 구애와 인욕의 가림이 있게 되었다면, 그래서 부중절의 결과가 도출됐다면, 이때 이것의 원인을 두고 “기질지성에 의한 것이다.”라고 비로소 말하게 된다는 것이다. 말하자면, 기질지성은 현실의 불선을 설명하기 위한 개념으로 기능할 뿐인 것이다.

호론계 심성론에서는 본연지성이 개념적 상정이고, 후창의 심성론에서는 기질지성이 개념적 상정이다. 이 두 견해는, 서로를 향해, “본말이 전도되고, 개념과 실재가 역전되었다.”고 말할 수 있는 정도로 상반된 견해이다. 무엇이 옳을까? 후창의 말은 왜 이리도 낯설까? 아마도 현대 주자학 연구자들의 기질지성 이해가 대체로 호론계 심성론에 가깝기 때문일 것이다. 호론식의 주자학 이해에 익숙한 현대 연구자들은 아마도 후창의 견해를 주자학에서 벗어난 이론으로 간주하려 할 것이다. 그러나 기질지성을 후창처럼 이해하지 않으면, 본연지성은 현실에 존재하지 않게 된다. 하지만 주자학은 시종 본연지성이 진짜 본성이라고 강조하지 않는가. 그렇다면, 우리는 현대 주자학 연구의 난점과 쟁점들을 해소하기 위해, 간재와 후창의 심성론을 참고할 필요가 있을 것이다.

www.kci.go.kr

※ 이 논문은 2023년 01월 17일에 투고되어, 2023년 01월 27일에 편집위원회에서 심사위원을 선정하고, 2023년 02월 14일까지 심사위원이 심사하고, 2023년 02월 14일에 편집위원회에서 게재가 결정되었음.

<참고문헌>

1. 원전

『艮齋集』, 『近齋集』, 『老洲集』, 『南塘集』, 『大學章句大全』, 『大學或問』, 『梅山集』, 『孟子集註』, 『孟子或問』, 『栗谷全書』, 『二程遺書』, 『正蒙』, 『朱子大全』, 『朱子語類』, 『後滄集』

2. 저서

문석윤, 『호락논쟁: 형성과 전개』, 서울: 동과서, 2006.

3. 논문

김근호, 「후창 김택술의 간재 성리설 계승과 그 의미」, 한국공자학회, 『공자학』 47집, 2022.

김유빈, 「후창 김택술의 역사인식: 「觀朝鮮史」를 중심으로」, 전주대학교 일반대학원, 석사학위논문, 2019.

박순철, 「後滄 金澤述의 學問과 思想」, 한국유교학회, 『유교사상문화연구』 36집, 2009.

박순철, 「後滄 金澤述의 文藝論 硏究」, 한국중국문화학회, 『중국학논총』 46집, 2015.

신상후, 「호락논쟁을 통한 낙론계 심론의 전개 -노주(老洲) · 매산(梅山)에서 간재(艮齋)로의 전개를 중심으로-」, 한국철학사연구회, 『한국철학논집』 제72집, 2022.

www.kci.go.kr

Abstract

A Study on Jeon Wu (1841-1922) and Kim Taeksul (1884～1954) 's Theory of Human Nature and Heart-Mind / Shin, Sang-Who

The paper examines the development of the theory of Rak School (洛學) in the 19th to 20th century. As followers of the Yulgok school, scholars of the Rak School developed their own theory while faithfully adhering to Yulgok's philosophy. The development of Rak School's theory of Human nature and Heart-mind involves a sophisticated development Zhu Xi's theory of the Heart-mind.

In Neo-Confucianism, when scholars contrast Heart-mind and Human nature, most consider heart-mind to be ki (氣, Ch. qi) and Human nature to be i (理, Ch. li). As ki, Heart-mind may be impure. However, School of the Rak emphasizes the difference between Heart-mind and temperament (氣質), and thus insists that for ordinary people, even though one's temperament might be impure, their Heart-minds remain pure. Followers of the Rak school called this pure mind 'the original Heart-mind'. This is their theory of "Heart-mind is originally good.". We can say this is the Heart-mind theory of the Rak School.

In this paper, the development of this pattern was demonstrated by analyzing the theory of Jeon Wu (1841-1922, pen name Ganjae) and Kim Taeksul (1884～1954, pen name Huchang). Jeon founded a new theory insisting that the original state of ki (氣質本體) is pure and good. Kim inherited this theory and presented a specific understanding of Human nature, especially the Human nature of temperament. According to Kim, the Human nature of temperament is a concept that can be said only after emotions or accidents occur incorrectly. This understanding maybe sound unfamiliar to current Neo-Confucian researchers who are less familiar with the Horak school or may consider it a deviation way too far from orthodox Zhu-Zheng philosophy. However, we should seriously

www.kci.go.kr

consider this perspective as it enables us to recognize the nature of temperament as secondary, that can carry further implications of understanding the difficulties of Neo-Confucianism.

Key words: Ho-Rak debate, Rak School, Theory of Human Nature, Theory of Heart-Mind, Jeon Wu, Kim Taeksul.

www.kci.go.kr